

---

*o poder real e o paradigma da justiça na Mesopotâmia*

**“Conselho a um príncipe”**

*o poder real e o paradigma da justiça na Mesopotâmia*

*“Advice to a prince”: the royal power and the paradigm of justice in Mesopotamia*

**Francisco Caramelo**

---



**Edição electrónica**

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/1544>

DOI: 10.4000/cultura.1544

ISSN: 2183-2021

**Editora**

Centro de História da Cultura

**Edição impressa**

Data de publicação: 1 Dezembro 2012

Paginação: 39-49

ISSN: 0870-4546

**Refêrencia eletrónica**

Francisco Caramelo, « “Conselho a um príncipe” », *Cultura* [Online], Vol. 30 | 2012, posto online no dia 11 junho 2014, consultado a 20 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1544> ; DOI : 10.4000/cultura.1544

---

Este documento foi criado de forma automática no dia 20 Abril 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

---

*o poder real e o paradigma da justiça na Mesopotâmia*

## “Conselho a um príncipe”

o poder real e o paradigma da justiça na Mesopotâmia

*“Advice to a prince”: the royal power and the paradigm of justice in Mesopotamia*

**Francisco Caramelo**

---

- 1 O texto sapiencial conhecido como “Conselho a um príncipe”, de datação insegura,<sup>1</sup> reflecte de forma eloquente o paradigma ideológico que fundamenta a concepção mesopotâmica de justiça no I milénio a. C. Foi encontrado entre as colecções de textos que faziam parte da chamada *Biblioteca de Assurbanípal*, constituindo, no entanto, uma cópia de uma versão original cuja datação é discutível.
- 2 O género sapiencial a que pertence e a forma literária escolhida, a instrução, servem bem o propósito do autor, o qual terá consistido em expressar uma ética política que, num plano ideal, apresentava o rei como o garante da justiça no país, entendida como uma vertente essencial de uma ordem universal na qual o monarca, em sintonia com os deuses, tinha a sua responsabilidade e desempenhava a sua missão única e decisiva.

### Tradução do texto DT 1 (31, 32)<sup>2</sup>

- 3 1. Se um rei não respeita<sup>3</sup> a justiça,<sup>4</sup> o seu povo será disperso<sup>5</sup> e o seu país abandonado.<sup>6</sup>
- 4 2. Se ele não respeita a justiça do seu país, Ea, o rei dos destinos,
- 5 3. alterará o seu destino<sup>7</sup> e persegui-lo-á continuamente.<sup>8</sup>
- 6 4. Se ele não respeita os seus nobres, os seus dias serão encurtados.
- 7 5. Se ele não respeita o seu conselheiro, o seu país revoltar-se-á contra ele.<sup>9</sup>
- 8 6. Se ele respeita o vigarista, alterar-se-á a determinação do país.<sup>10</sup>
- 9 7. Se ele respeita a habilidade de Ea, os grandes deuses,
- 10 8. deliberando e por caminhos justos,<sup>11</sup> persegui-lo-ão continuamente.

- 11 9. Se ele trata injustamente<sup>12</sup> um habitante de Sippar,<sup>13</sup> mas julga justamente um estrangeiro, Šamaš, o juiz do céu e da terra,
- 12 10. estabelecerá uma justiça estrangeira no seu país e os nobres e os juízes não respeitarão a justiça.
- 13 11. Se lhe trazem os habitantes de Nippur para julgar e ele aceita uma prenda<sup>14</sup> e os trata injustamente,
- 14 12. Enlil, senhor dos países, fará o inimigo estrangeiro
- 15 13. vencer e chacinar o seu exército
- 16 14. e os nobres e os seus altos funcionários<sup>15</sup> vaguearão incessantemente<sup>16</sup> pelas ruas como vagabundos.<sup>17</sup>
- 17 15. Se ele se apropria da prata dos habitantes da Babilónia e a traz para o tesouro,
- 18 16. se ele escuta um caso sobre babilônios e o desvaloriza,<sup>18</sup>
- 19 17. Marduk, senhor do céu e da terra, estabelecerá sobre ele os seus inimigos<sup>19</sup> e
- 20 18. entregará a sua propriedade e o seu tesouro ao seu inimigo.
- 21 19. Se ele impõe um tributo ao habitante de Nippur, ao de Sippar ou ao da Babilónia,
- 22 20. ou se os coloca na prisão,
- 23 21. a cidade onde o tributo foi imposto será transformada numa pilha de corpos
- 24 22. e um inimigo estrangeiro entrará na prisão onde eles foram colocados.
- 25 23. Se ele mobilizou<sup>20</sup> ao mesmo tempo Sippar, Nippur e a Babilónia
- 26 24. e impôs a corveia sobre as suas populações,
- 27 25. fixando-a sobre elas através da proclamação do arauto,<sup>21</sup>
- 28 26. Marduk, o sábio dos deuses,<sup>22</sup> o nobre ponderado,
- 29 27. fará o seu país inclinar a sua lealdade para o seu inimigo
- 30 28. e o exército do seu país fará a corveia para o seu inimigo,
- 31 29. uma vez que Anu, Enlil e Ea, os grandes deuses,
- 32 30. que habitam o céu e a terra, na sua assembleia, determinaram a sua isenção para as
- 33 suas populações.
- 34 31/32. Se ele dá a forragem do habitante de Sippar, de Nippur e da Babilónia aos cavalos,<sup>23</sup>
- 35 33. os cavalos que comem a sua forragem
- 36 34. serão conduzidos<sup>24</sup> ao jugo do inimigo<sup>25</sup>
- 37 35. e as suas populações serão mobilizadas com os homens do rei quando o exército do país for mobilizado.<sup>26</sup>
- 38 36. O poderoso Erra, que marcha diante do seu exército,
- 39 37. romperá a frente do seu exército e marchará para o lado do inimigo.
- 40 38. Se ele liberta os seus bois dos jugos
- 41 39. e altera os seus campos,<sup>27</sup>
- 42 40. ou se oferece ao estrangeiro... Addu devastará...<sup>28</sup>
- 43 41. Se prende o rebanho...,

- 44 42. Addu, o inspector dos canais<sup>29</sup> do céu e da terra,  
 45 43. extinguirá os seus animais da estepe pela fome e  
 46 44. acumulará as oferendas para Šamaš.  
 47 45. Se o conselheiro ou o alto funcionário, perante o rei,  
 48 46. os<sup>30</sup> difama<sup>31</sup> e aceita um suborno,  
 49 47. por ordem de Ea, rei do Apsû,  
 50 48. o conselheiro ou alto funcionário morrerá pelas armas,  
 51 49. o seu lugar será todo coberto de escombros,  
 52 50. o vento levará os seus bens, as suas acções serão contadas em vão.<sup>32</sup>  
 53 51. Se ele anula os tratados ou altera as suas estelas,<sup>33</sup>  
 54 52. se os faz sair em campanha ou os... numa jornada de trabalho,  
 55 53. Nabû, escriba do Esagil, que controla todo o céu e toda a terra, que comanda tudo,  
 56 54. que nomeia<sup>34</sup> a realeza, anulará os tratados do seu país e decretará<sup>35</sup> a hostilidade.  
 57 55. Se um pastor ou um administrador do templo<sup>36</sup> ou um alto funcionário do rei  
 58 56. que exerça funções de administrador do templo em Sippar, em Nippur ou na Babilónia  
 59 57. lhes<sup>37</sup> impuser a corveia por causa dos templos dos grandes deuses,  
 60 58. os grandes deuses enfurecer-se-ão, afastar-se-ão dos seus santuários<sup>38</sup> e  
 61 59. não entrarão nas suas capelas.<sup>39</sup>
- 62 A primeira parte do texto é caracterizada pelo seu aspecto anafórico, repetindo-se por quatro vezes a expressão “se ele [o rei] não respeita”. O autor pretende claramente evidenciar as consequências que recairão sobre o país se o monarca desrespeitar os pilares fundamentais da ordem social e política. Está em causa o que podemos designar por nível social-cósmico da justiça, o qual pressupõe a concomitância entre a ordem terrenal e a ordem divina, não se esgotando, pois, na justiça que resulta da aplicação do direito. O rei não deveria afastar-se dessa via, a qual lhe traria felicidade, a ele e ao país; se o fizesse, pelo contrário, todo o equilíbrio social e político ruiria, subvertendo a ordem natural do mundo. A felicidade terrenal dependia assim dessa relação próxima entre o rei e os deuses, da conformidade entre a ordem humana e a ordem divina, e, consequentemente, o destino do monarca e o destino do país estavam intimamente ligados um ao outro.
- 63 O texto é, todo ele, construído, respeitando um esquema argumentativo de acção-reacção em que a cada acção do monarca sucede a consequência sobre si ou sobre o colectivo. As opções que se lhe apresentam consistem em respeitar ou negligenciar os mandamentos divinos e a forma como estes se traduzem no governo do país e na ordem terrena. A formulação seguida exprime um padrão de comportamento em que o rei se desvia da vontade divina, levando-o a negligenciar a ética social e política que ele devia aceitar como imperativo.
- 64 A primeira linha do texto reflecte claramente essa relação orgânica entre a acção do rei e o destino do país. O desrespeito pela justiça conduzirá fatalmente o seu povo à diáspora e ao ermamento, uma das imagens que, de forma mais dramática, expressava o abandono divino e a orfandade a que a comunidade estaria assim condenada. Era um dos destinos colectivos mais temidos, explicado pela retribuição divina que assim castigava a negligência ou iniquidade do rei.

- 65 O destino colectivo e o destino pessoal do monarca estão, na percepção do homem mesopotâmico, inevitavelmente ligados. Neste nível pessoal-colectivo, não é apenas a relação de causa-efeito entre a acção do rei e a fatídica consequência, positiva ou negativa, que emergem dessa conexão; também se regista a consciência de que o impacto da acção divina ocorre concomitantemente sobre o país e sobre a pessoa do monarca. O destino de um e o de outro estão inexorável e organicamente vinculados entre si. Essa conexão orgânica é observável na quarta linha, onde se pode ler que, “se ele não respeita os seus nobres, os seus dias serão encurtados”. A atitude ilícita do rei, que se desvia dos desígnios divinos, terá consequências sobre o seu destino pessoal e não apenas sobre a realidade do país, que o monarca governa em nome dos deuses. A longevidade era considerada uma das bênçãos divinas, que compensava o homem justo e piedoso; pelo contrário, ter uma vida curta seria o resultado de uma avaliação negativa. O rei, enquanto homem, não estava isento dessa avaliação divina, e as suas obras, isto é, a sua acção enquanto monarca, como a de qualquer outro homem, era objecto do escrutínio dos deuses.
- 66 A construção lógica subjacente à argumentação deste texto pressupõe a crença num eixo estruturante cujos nós essenciais são deus, o monarca e o país. Os deuses constituem o horizonte referencial e imperativo de que depende o destino colectivo e pessoal da humanidade. O homem, na sua individualidade, embora predeterminado pelo arbítrio dos deuses, está imbuído de uma responsabilidade pessoal que condiciona o seu destino e conduz à retribuição divina. O monarca, na sua condição humana, está, também ele, determinado por esse nível de responsabilidade individual.
- 67 O país, o terceiro nó axial, desempenha um papel passivo nessa conexão com o divino. Na verdade, a relação com os deuses estava limitada e dependente da mediação do monarca. A felicidade terrena, a prosperidade e todos os benefícios que advinham dos deuses eram mediados pelo monarca; a felicidade colectiva dependia mais dessa mediação única do que das obras comuns ou somadas do país e do seu povo. A realeza, o segundo nó, constituía, pois, o *axis mundi*, o canal que permitia a comunicação entre o plano divino e o plano terreno. O monarca ganhava assim uma responsabilidade que já não era meramente pessoal. As suas acções potenciavam e concretizavam efeitos sobre o colectivo, que, passivo e impotente, estava condenado a aceitar os desígnios divinos.
- 68 Nas três primeiras linhas, o autor começa por pensar abstracta e genericamente na possibilidade da irreverência, enunciando os efeitos da acção do monarca que não respeita a justiça. As acções do rei têm consequências sobre o todo, sobre o colectivo, mas igualmente sobre si próprio, enquanto pessoa. Nas linhas seguintes, a sua irreverência é concretizada, particularizando as acções insubmissas e rebeldes do rei. Entre a quarta e a oitava linhas, já não encontramos referências abstractas e vagas ao desrespeito pela justiça; pelo contrário, observa-se que o autor identifica e alude a situações concretas. O desrespeito pelos seus nobres e conselheiros terá consequências nefastas, tanto pessoais quanto colectivas (quarta e quinta linhas). O monarca não segue a via justa, que seria a propugnada pelos seus conselheiros e nobres, e, em contrapartida, parece dar mais atenção ao impostor (sexta linha) e admirar as manhas de Ea<sup>40</sup> (sétima linha).
- 69 A quarta e a quinta linhas, que aludem aos nobres e aos conselheiros, reflectem, além do mais, um evidente pragmatismo político. As elites aconselhavam o monarca e condicionavam as suas decisões, havendo a consciência de que ignorá-las poderia significar a deterioração da ordem política e social. Os nobres, os poderosos do país, eram, por outro lado, os pilares dessa ordem, pelo que o poder real, limitado e condicionado, apesar

da sua configuração ideológica, era consciente de que também dependia dessas elites. O poder, que naturalmente inspira a produção literária deste texto, reflecte essa convicção de que o monarca não terá êxito nem sobreviverá se afrontar os nobres do país. Nesse sentido, e uma vez mais o afirmamos, a justiça correspondia a uma ordem mais abrangente, de que dependiam a estabilidade do país e a sobrevivência do poder real.

- 70 A toda a acção do rei sucede uma reacção divina, uma consequência sobre o seu destino ou, concomitantemente, sobre o destino colectivo. Esta lógica de acção-reacção pressupõe uma coerência retributiva, a qual pode implicar, inclusive, a inversão da ordem convencional. Não seria de esperar que o rei, escolhido pelos deuses, se tornasse alvo da sua perseguição (terceira linha) ou que visse a sua vida prematuramente abreviada (quarta linha), mas a verdade é que os seus actos, à luz dessa moral e dessa ideologia retributiva, o justificavam plenamente.
- 71 A atenção concentra-se seguidamente, a partir da nona linha, nos habitantes das cidades de Sippar, de Nippur e da Babilónia, localizadas na Mesopotâmia meridional. É provável que esta referência corresponda historicamente ao reinado de um monarca neo-assírio, reflectindo a sua vontade de beneficiar essas cidades e assim conquistar o apoio do sul da Mesopotâmia, particularmente da Babilónia, algo sempre difícil e desesperadamente fugidio para qualquer rei assírio.<sup>41</sup>
- 72 O tema central é a corrupção. A nona linha, a primeira desta sequência, alude à possibilidade de o monarca tratar injustamente alguém oriundo de uma dessas cidades e, em contrapartida, beneficiar um estrangeiro. Isso significava a inversão da normalidade e, como tal, seria de esperar consequências dramáticas. Šamaš, divindade recorrentemente associada à justiça, estabelecerá uma justiça estrangeira sobre o país, que não será respeitada pelos seus nobres e juízes (décima linha). O delito, legal e moralmente grave, ocasiona uma profunda e dramática mudança no país, instaurando uma ordem que não é respeitada pelos seus nobres e que, consequentemente, se articulamos este enunciado com o da quarta linha, poderá conduzir à queda do monarca.
- 73 As linhas seguintes, entre a décima primeira e a décima quarta, insistem no tema da corrupção e nos seus efeitos calamitosos sobre o país. Alude-se à possibilidade de o rei se deixar subornar, não julgando com justiça os habitantes de Nippur. Enlil, que assume neste contexto argumentativo uma dimensão histórica, inverte uma vez mais o paradigma ideológico convencional e dá a vitória ao inimigo, ao invés de auxiliar o monarca, seu eleito e protegido. A corrupção traduz um estado de desordem, de insurreição, de desobediência a deus. Tem uma significação moral que convive com a dimensão política e social da transgressão. O delito moral, a este nível de responsabilidade e envolvendo o próprio monarca, ganhava contornos de extrema gravidade, tendo consequências sobre o colectivo.
- 74 A retribuição divina e a lógica de acção-reacção a que já aludimos implicam neste contexto de grave transgressão dois registos dramáticos que exprimem a total inversão da normalidade e da ordem. O primeiro registo consiste na derrota perante o exército estrangeiro. É o próprio Enlil,<sup>42</sup> o seu mais poderoso aliado e defensor, quem suscita a intervenção do inimigo, como instrumento do castigo divino, e conduz o monarca ao humilhante revés. A guerra torna-se, no pensamento ideológico e religioso, um dos planos em que o monarca é avaliado, retribuído pelos seus actos e consequentemente compensado ou castigado.

- 75 O segundo registo corresponde à instauração da desordem social e política interna. Os nobres e as elites administrativas perderão a sua importância e o poder e tudo se encaminhará inevitavelmente para um estado de anarquia. Em suma, o país vê-se condenado a uma situação grave, tanto externa quanto internamente. Vulnerável diante do inimigo suscitado por deus, que o deixou de proteger e de defender de todas as agruras, e permitindo que o país fique à mercê da anarquia social, o monarca sofre assim a retribuição pelos seus actos, compreendendo-se que a comunidade depende dele, que ele depende da confiança divina e que esta não é definitiva nem incondicional.
- 76 As linhas seguintes repetem este padrão de argumentação. As cidades de Sippar, de Nippur e da Babilónia continuam a estar no centro das atenções. Os delitos vão sendo enunciados, culminando com a sentença e castigo divinos. Se o rei se apropria do património dos babilónios ou se os julga de forma negligente, Marduk,<sup>43</sup> à semelhança de Enlil, suscitará sobre ele um inimigo que o vergará e que o espoliará, apoderando-se de tudo o que lhe pertence.
- 77 Enlil e Marduk eram divindades de grande importância teológica e com uma ampla difusão na Mesopotâmia. O sistema teológico que os enquadrava fundamentava a convicção de que estes deuses detinham e desempenhavam um papel fundamental na ordem política, tendo a capacidade de intervir nos conflitos entre os Estados e fazer pender a vitória para um lado ou para o outro, consoante conviesse reconhecer a atitude justa e piedosa do monarca ou se tornasse necessário condená-lo e afastá-lo do poder, o qual dependia, em última instância, da confiança divina.
- 78 Não podemos deixar de apontar as afinidades desta construção argumentativa e do paradigma ideológico que lhe está subjacente com a lógica que se observa no Antigo Testamento, onde o deus bíblico, perdendo a confiança no rei, o seu eleito, mobiliza o inimigo, designadamente o assírio ou o babilónio, e serve-se da guerra para o punir e ao seu povo de forma dramática. Também ali assistimos à acusação de injustiça atribuída ao monarca, o principal responsável, à sua condenação e do povo através da convocação de um inimigo que, ao serviço de deus, o sentencia com a derrota, instaurando ademais a instabilidade política e social no país. O rei titubeou, transgrediu, perdeu a confiança divina e foi castigado, desprovido também da sua herança, da sua propriedade, que era afinal o país, agora conquistado pelo seu inimigo. Isso leva-nos a concluir que esta construção ideológica e teológica não era exclusiva da Mesopotâmia, sendo transversal e comum ao mundo semita.
- 79 O texto prossegue com a mesma construção retórica. Nas linhas seguintes, afirma-se que, se o monarca impuser o pesado tributo às três cidades ou se injustamente prender os seus habitantes, essas urbes serão transformadas em pilhas de cadáveres. Se lhes impuser a corveia, Marduk fará a lealdade dessas gentes inclinar-se para o lado do inimigo. Nesta passagem, acrescenta-se ainda uma dimensão histórica à argumentação. Explica-se que essa imposição deve ser considerada abusiva, uma vez que os grandes deuses, Anu, Enlil e Ea, decidiram exactamente o contrário, isto é, que essas cidades jamais deveriam ser sujeitas a essa exacção. O comportamento do rei revela-se, deste modo, iníquo e rebelde porque contraria a vontade divina, cuja legitimidade derivava, ademais, da própria deliberação em assembleia dos deuses.
- 80 A guerra e a consequente ideologia da vitória constituíam aspectos fundamentais na avaliação do monarca. A reiterada promessa divina de auxílio perante a adversidade, qualquer que esta fosse, dependia do comportamento justo e piedoso do rei. Essa

confiança, apesar de declarada, teria de ser merecida pelo rei, e a sua fi delidade constantemente asseverada. Se fosse quebrada, as consequências seriam terríveis e o aliado de sempre, o deus que lhe prometia a vitória, que combatia à sua frente e que o salvava, tornar-se-ia bruscamente o seu algoz. É assim que o poderoso Erra se junta às hostes do inimigo, abandonando o seu lugar natural, atitude que quase constituía um paradoxo, uma vez que invertia por completo o paradigma ideológico convencional.

- 81 Paralelamente a este registo da guerra, o texto explora um outro, não menos importante, que traduz igualmente a responsabilidade do monarca e exprime as consequências da avaliação divina a que aquele estava sujeito. Trata-se da prosperidade agrícola, dependente da fertilidade dos campos e dos seus rebanhos e sujeita à contingência do tempo atmosférico. As chuvas, ainda que efémeras, e as águas fecundantes dos rios que fertilizavam as terras ribeirinhas ou que, pela mão do homem, eram conduzidas mais longe, mercê de um complexo sistema de irrigação, eram compreendidas como uma bênção dos deuses, só possível graças ao merecimento ético, moral e religioso do rei que assim poderia continuar a beneficiar dos favores divinos.
- 82 A partir da trigésima oitava linha, podemos ler as referências a este outro registo. A divindade evocada é Addu ou Adad,<sup>44</sup> um deus identificado com o tempo atmosférico e consequentemente com a agricultura. O autor enuncia abusos de poder que, a terem lugar, são considerados graves. Nem todos são compreensíveis mas um deles consiste na alteração dos marcos que delimitam as propriedades, delito de extrema gravidade. Addu tem uma intervenção violenta, como se pode depreender da leitura, ainda que lacunar, da quadragésima linha. No entanto, é na quadragésima terceira linha que a acção punitiva deste deus se manifesta de forma mais peremptória, reflectindo a sua relação com as agruras do tempo. Diz-se que Addu extinguirá os animais da estepe através da fome. O autor refere-se, muito provavelmente, aos rebanhos que, em transumância, eram conduzidos pelas estepes, constituindo uma das actividades económicas fundamentais na Mesopotâmia. A seca extrema teria, naturalmente, efeitos devastadores sobre a pastorícia e, em particular, sobre a transumância, sendo interpretada como um sinal da cólera divina.
- 83 Entre a quadragésima quinta e a quinquagésima linhas, o autor centra as atenções já não directamente sobre o monarca, mas antes sobre os seus conselheiros ou altos funcionários, o que não libertava o rei da sua responsabilidade, apesar deste enfoque distinto. Os delitos de difamação ou de suborno serão duramente punidos, designadamente com a morte e com a subtracção dos seus bens e património e também com o oblióvio. Segue-se de perto, como vemos, o paradigma já apontado no caso de delito cometido pelo monarca.
- 84 O mesmo acontece entre a quinquagésima quinta e a quinquagésima nona linhas. A imposição da corveia aos habitantes de uma das três cidades por um administrador do templo ou por um funcionário real ao seu serviço é considerado igualmente um abuso que não deixará de provocar a ira dos grandes deuses.
- 85 As duas últimas linhas traduzem todo o dramatismo envolvido na reacção divina. A ira dos deuses traduz-se agora no abandono, na ausência e no silêncio. Esta atitude significava a não-acção, constituindo, no entanto, uma outra forma de reacção. A sua ausência expunha a fragilidade do monarca e do país, vítimas das suas faltas e vulneráveis perante o inimigo, deixado livre e destinado a executar o castigo.



- 86 Directa ou indirectamente, é sobre o monarca que recai toda a responsabilidade pelos delitos e pela desobediência (entre a quinquagésima primeira e a quinquagésima quarta linhas). Ele é nomeado pelos deuses, legitimado e mandatado para exercer o poder e conservar a ordem no país. Se ele falha, se ele se revela negligente, se ele se desdiz, alterando os tratados com que se tinha comprometido, Nabû, o deus que “nomeia a realeza”, incentivará a hostilidade contra o país.

## Considerações finais

- 87 O texto terá tido, muito provavelmente, uma função didáctica e sapiencial, procurando configurar o sentido mais abrangente da justiça, a qual reflectia uma ideia de ordem, concebida pelos deuses e executada pelo monarca. A assimilação dessa configuração ideológica era essencial, sobretudo para as elites, uma vez que era destas que era esperada a difusão dessa ideologia. Esta construção legitimava a ordem social e política e procurava explicar as disfunções, as perturbações no sistema, assim como os processos de regeneração do seu equilíbrio. Nesse quadro ideológico e religioso, os deuses desenhavam o sistema, estabeleciam as suas regras, fiscalizavam o seu funcionamento, corrigiam as suas disfunções e perturbações e, finalmente, regeneravam de novo o sistema.
- 88 Numa visão prospectiva, sucedem-se os enunciados condicionais de potenciais disfunções e perturbações do sistema social. A lógica da formulação é casuística e indutiva e antecipa as situações que podem afectar a norma social e o seu equilíbrio. A produção deste texto reflecte a consciência de que o poder tem limites e que os deuses, que idealizaram e criaram o sistema social e político, são também os responsáveis pela sua conservação. Essa consciência dos limites da autoridade e da necessária condenação dos seus excessos e exorbitância, condição *sine qua non* para que os deuses mantivessem o seu favor, constituía igualmente uma visão moral sobre o exercício do poder na sociedade mesopotâmica.

---

## NOTAS

1. Cf. Lambert, W.G., *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, Clarendon Press, 1975, pp. 110-111.
2. Esta é a nossa proposta de tradução a partir da versão transliterada por W. G. Lambert em *BWL*, pp. 112 e 114.
3. O verbo *qâlu* (respeitar) na sua forma negativa exprime sucessivamente, nesta primeira parte do texto, uma série de acções e atitudes que podem conduzir o rei a perder a confiança e o apoio divinos, levando o país ao infortúnio e à desgraça colectiva.
4. Podemos traduzir *dînu* por veredicto ou, no mesmo sentido, por sentença (CAD D, p. 150 e ss.). Por sinédoque e num registo literário, o termo pode ser entendido como uma referência à justiça, uma das vertentes essenciais da acção e do poder do rei como garante da ordem.
5. Trata-se do verbo *našû*; cf. CAD N/2, p. 111 e ss.

6. Trata-se do verbo *namû*, que, tal como no caso anterior, se encontra no sistema N, o que lhe confere o aspecto de uma passiva. O significado remete para “ficar arruinado” ou “ficar deserto” (cf. CAD N/1, p. 252).
7. O destino (*šimtu*) era condicionado pela predeterminação divina, mas podia ser alterado em virtude de um comportamento humano negligente que desagradasse aos deuses.
8. Trata-se do verbo *redû* no modo iterativo (Gtn); cf. CAD R, p. 232.
9. Trata-se do verbo *nabalkutu* (revoltar-se); cf. CAD N, p. 11 e ss.
10. A expressão *țēm māti* pode ser traduzida por “determinação do país” ou “intenção do país”, indicando provavelmente a inclinação colectiva; cf. CAD T, pp. 93-94.
11. A expressão usada é *țūdāt mīšari*.
12. Trata-se do verbo *dāšu*; cf. CAD D, p. 119.
13. Ficava em Sippar um dos mais importantes templos de Šamaš.
14. O termo *kadrû* pode ser, neste contexto, entendido como “suborno”; cf. CAD K, p. 32 e ss.
15. Trata-se dos *šūt rēši*.
16. Trata-se do verbo *šādu* no modo iterativo (Gtn); cf. CAD Š, p. 57.
17. Tradução do advérbio de modo *zilulliš*, que expressa a ideia de deambulação e de errância; cf. CAD Z, p. 118.
18. Propomos esta tradução para a fórmula *ana qalli turru*; cf. BWL, p. 316 (nota 16).
19. Trata-se de outro vocábulo para inimigo: *ajābu*; cf. A/1, p. 222. Nas outras passagens, o termo utilizado é *nakru*.
20. Trata-se do verbo *tebû*; cf. CAD T, pp. 319-320.
21. Ver *šišit nāgiri* em CAD Š/3, pp. 123-124.
22. O epíteto *apkal ilī<sup>meš</sup>*, atribuído a Marduk, confere ao deus a sua preponderância no panteão babilónico. O *apkallu* era o sábio ante-diluviano. Eram sete as figuras mitológicas, e, entre elas, o mais proeminente era Adapa. A sua missão fora essencialmente civilizadora, assistindo os reis primordiais. Por analogia, Marduk está imbuído desses mesmos atributos de sabedoria, os quais o distinguem dos seus pares. A sabedoria é, assim, um dos atributos associados ao poder real e, nesse sentido, o monarca deveria, *mutatis mutandis*, corresponder à imagem divina.
23. O texto refere-se aos cavalos do próprio rei.
24. Trata-se do verbo *redû* no sistema N.
25. O termo usado para traduzir inimigo é novamente *ajābu*.
26. Trata-se do verbo *dekû*; cf. CAD D, pp. 127-128.
27. Significa a alteração dos marcos das terras.
28. Trata-se do verbo *harābu*; cf. CAD H, pp. 87-88.
29. Cf. *gugallu* em CAD G, p. 121.
30. Refere-se aos habitantes de Sippar, de Nippur e da Babilónia.
31. A expressão *amatu + lemēnu* significa difamar, denunciar ou prejudicar a reputação de alguém; cf. CAD L, p. 118.
32. Trata-se de um advérbio de modo; cf. *zāqīqīš* em CAD Z, p. 59.
33. Refere-se às estelas onde estão inscritos os tratados.
34. Trata-se do verbo *idû*, que significa, neste modo participial nomear ou designar; cf. CAD I/J, p. 32.
35. Trata-se do verbo *šāmu*; cf. CAD Š/1, pp. 359-60.
36. Ver *šatam ekurrāti*; cf. CAD Š/2, p. 188.
37. Refere-se aos habitantes de Sippar, de Nippur e da Babilónia.
38. Ver *atmanu* em CAD A/2, pp. 495 e ss. Corresponde provavelmente à *cella* ou *naos* do templo, o *sanctus sanctorum*, isto é, o espaço mais reservado e íntimo do templo.
39. Ver *kiššu* em CAD K, p. 443 e ss.
40. As referências a Ea são aparentemente contraditórias, ao longo do texto. Por um lado, o deus decreta os destinos de todos (segunda linha), tendo também o poder de os alterar (terceira linha);

por outro lado, no entanto, são-lhe atribuídas manhas (sétima linha) que estão em contradição com os “caminhos justos” seguidos pelos grandes deuses (oitava linha). O pensamento religioso mesopotâmico, não obstante, convivia bem com estas circunstanciais contradições e incoerências. Na ausência de um deus único e da sua consequente expressão absoluta do divino, o pensamento teológico traduzia-se necessariamente pelo relativismo, pela finitude e limitação que definiam a natureza dos deuses. As contradições e incoerências subjacentes ao discurso sobre os deuses eram próprias de um pensamento teológico que não concebia a unidade absoluta do divino, admitindo, por conseguinte, as suas incoerências internas.

41. Cf. BWL, p. 111.

42. Divindade muito identificada com a cidade de Nippur.

43. Divindade nacional dos babilónios. Podemos observar como é importante para o autor conferir o protagonismo das acções divinas ao deus com o qual a cidade está identificada.

44. O epíteto de “inspector dos canais do céu e da terra”, que lhe é atribuído na quadragésima segunda linha, traduz bem a relação que esta divindade tinha com a irrigação e com a agricultura.

## RESUMOS

O texto conhecido como “Conselho a um príncipe” é um texto sapiencial datado do período neo-assírio que aqui se traduz do acádico para língua portuguesa. Reflecte uma concepção ética do poder real e da justiça como um das suas vertentes fundamentais. Essa ética é sobretudo perspectivada no âmbito das relações entre o rei e o divino. A prosperidade no país e os êxitos do rei dependem essencialmente da avaliação que os deuses fazem da atitude e do desempenho da realeza. Esta lógica mostra que o poder real tem os seus limites, os quais assentam na dinâmica das relações com o divino e no princípio da retribuição.

The text, known as “Advice to a prince”, is a sapiential text dated from the neo-Assyrian period, translated from Akkadian to Portuguese. It reflects an ethical view of power and of justice as one of its aspects. This ethics is understood in the context of the relationship between the king and the divine. Prosperity in the country and king’s successes depend essentially on the way gods appreciate the attitude and the performance of the monarch. The king has its limits, which depend on the relationship with gods and on the principle of retribution.

## ÍNDICE

**Keywords:** Assyria, ideology, ethics, king, religion

**Palavras-chave:** Assíria, ideologia, ética, rei, religião

## AUTOR

**FRANCISCO CAMELO**

Centro de História de Além-Mar

Licenciado em História pela FCSH da UNL. Mestre em História das Civilizações Pré-Clássicas e

Doutor em Civilizações Pré-Clássicas (área da Assiriologia) pela mesma universidade. Professor Associado com Agregação na FCSH da UNL, tem leccionado sobre História do Médio Oriente Antigo e História das Religiões na Antiguidade. As suas áreas de investigação são História das Religiões e particularmente a linguagem profética. A sua tese de mestrado, publicada, intitula-se *A Mensagem Política de Jeremias na Crise de 609-587 a. C.*; a sua tese de doutoramento, também publicada, intitula-se *A Linguagem Profética na Mesopotâmia (Mari e Assíria)*. Tem-se dedicado também à arqueologia no Médio Oriente, em particular na Síria, onde desenvolveu escavações em Tall as-Sin, Tall Humeida e Tall Abu al-‘Atiq. É subdirector do Projecto Arqueológico Médio Eufrates Sírio.

Degree in History (FCSH – Nova University); Master in History of Pre-Classic Civilizations (FCSH – Nova University); Ph.D. in Pre-Classic Civilizations – Assyriology (FCSH – Nova University). Associate Professor with Aggregation (FCSH – Nova University). Teaching fields: History of the Ancient Middle East and History of Religions in Antiquity. Research fields: History of Religions and particularly Prophetic Language. Master thesis which was published: *Political Message of Jeremiah during the Crisis of 609-587 BC*; Ph.D. thesis which was published: *Prophetic Language in Mesopotamia (Mari and Assyria)*. Archaeological work in Syria. Excavations developed in Tall as-Sin, Tall Humeida and Tall Abu-al-‘Atiq. Subdirector of the Archaeological Project Syrian Middle Euphrates.